

法然上人における思想の遍歴

——『往生要集』から『観経疏』への歩みを中心として——

大 橋 俊 雄

一

法然上人一期八十年の生涯のうちには、いくたびとなく思想的遍歴があった。上人は天養二（一一四五）年比叡山に登り北谷の源光や皇円に師事したのをはじめ、久安六（一一五〇）年には西塔黒谷の叡空の室に移り天台の教学を究め、承安五（一二七五）年専修念仏の法門を開いた。その間常に書籍に目をとらし学問にはげんでいたことは、源平の争乱を回顧して「われ聖教を見ざる日なし。木曾の冠者花洛に乱入のとき、ただ一日聖教を見ざりき」（四八巻伝巻五）と述べ、また「貧道、山修山学ノ昔ヨリ五十年ノ間、広ク諸宗ノ章疏ヲ披閲シ、叡岳ニ無キ所ノモノ、コレヲ他門ニ尋ネテ必ラズ一見ヲ遂グ、鑽仰年積リ聖教殆ンド尽クス」（一念義停止起請文）と記していることによって知られる。こうした態度は「チカゴロ唐ヨリワタリタル龍舒浄土文トマウス文候」（無縁集巻一）といい、近く中国から渡来してきた『浄土文』を求め、そこに引文されていた『阿弥陀経』の逸文によって論をすすめたことによっても知ることができ。王日休が『浄土文』を撰述したのは南宋の淳熙八（一一八二）年であったから、法然がこの本を手にしたのは師秀の父のために逆修説法を行なったのが建久五（一一九四）年であったとすれば、撰述後十年ほどしかたっていない。浄

土教関係のものには是非とも目をとうしておきたいという学問に対する真摯な態度が『浄土文』を披見した動機となっていたのであろう。常に新しい文化に接し、たえず研鑽をかさねた法然にとって、四十三歳の回心の時点で思想は固定したわけではあるまい。遍歴はつづけられたということを前提に、(一)天台の浄土教思想受容期、(二)浄土教思想確立期、(三)選択本願念仏思想期に分けて考えてみたが、ここでは主として『往生要集』から『観経疏』に接するまでのあゆみについて述べてみたい。

法然上人の宗教的回心の契機について『源空聖人私日記』『法然上人伝』（醍醐本）『浄土随聞記』等は「往生要集為先達入浄土門」とし、『法然上人伝記』（九卷伝）『法然上人行状画図』（四八卷伝）は『観経疏』とみている。醍醐本は『往生要集』を先達として浄土門に入った縁由について、

抑惠心先德造往生要集勸濁世末代道俗、就之欲尋出離之趣。先序云、往生極樂教行濁世末代之目足也。道俗貴賤誰不歸哉。但顯密教法其文非一、事理業因其行多、利智精進之人未難、如予頑魯之者、豈是故依念仏一門聊集經論要文、披之修之易覺易行云々。序者略言述一部奥旨、此集已依念仏云事顯然也。但念仏相貌未委者入文採之。

此集立十門、第一第二第三門是非行鉢者暫置之。其余五門是就念仏立之、第九諸行往生門、是任行者意樂一旦雖明之更無慇懃丁寧勸進。第十門是問答料簡又非行鉢。就念仏五門料簡之。第四是正修念仏也。以此為念仏鉢。第五是助念方法也、以念仏為所助、以此門為能助、故念仏為本意也。第六別時念仏也、長時勤行不能勇進者、限日數勤上念仏也、更非別鉢。第七是念仏利益也、為勸上念仏、勘利益文、舉之。第八是念仏証拠也、本意在念仏云事又顯然也。但付正修念仏有種々念仏。初心觀行不堪深奧者、教色相觀、色相觀中有別相觀、有総略觀、有雜略觀、有極略觀、又有稱名、其中慇懃勸進之言唯在稱名之段。於五念門雖名正修念仏作願回向是非行鉢。禮拜讚嘆又不如觀察、觀察中於稱名丁寧勸之為本意云事顯

然也。但於『百即百生行相』者、已諺『道綽善導』之委不述之、是故往生要集為『先達』而入『淨土門』^③。

と具体的に述べている。醍醐本は法然の弟子勢観房源智の見聞を中心に編集されたものであるとされているが、本書の内容はいまだ法然より直接見聞した人もあったであろう四囲の情勢を考慮にいれてみるならば、いずれ誰人かの手を通じて披見し得られる可能性もあったはずであるから、そこに示された事実は法然の言説と受けとってよいであろう。とすれば法然は自ら『往生要集』を披見した結果、称名に重心がおかれていることを覚知し、称名がはたして「百即百生の行相」であり得るやに着目していたことを知るのであり、この文の出典については道綽・善導の釈義にもとづき幾度びとなく読みかえした。そして称名が往生行となるかどうかについて肯定と否定とをくりかえし、ついに「善導において二反これを見るに往生は難しと思へり。第三反に至り乱想の凡夫称名の行によりて往生すべきの道理を得」という結論を見出したのである。ここに法然が「自身の出離においてすでに思い定む」と述懐しているのは、称名往生の可能性を彼自らの味読によって知り得たことをしめしている。すなわち『往生要集』問答料簡門の第二往生階位の下で「問、若凡下輩亦得往生、云何近代於彼国土求者千万得一二」と問い、先ず道綽の『安樂集』の文「信心不深、若存若亡故。信心不一、不決定故。信心不相続、余念間故。此三不_レ相続_二者_一不_レ能_二往生_一。若具三心不_二往生_一者無有是处」を引き、次いで善導の『往生礼讃』の文「若能如_レ上念念相続畢命為_レ期者、十即十生百即百生。若欲捨_レ專修_二雜業_一者百時希得一二、千時希得三五」を引いて、念仏を相続することによって念仏者は百即百生、ひとりとして漏らすことなく往生できると答えたこの文に、法然は関心をもち自己の活路を見出さんとした。しかし法然は、源信が称名を力説しても、なお不充分であることに心をいため、直接善導教学をさぐりたいと思った。法然の『往生要集』に対する関心は口称を重視している点であり、「念念相続して畢命を期とする者は、十は即ち十ながら生じ、百は即ち百ながら生ず」「専を捨てて雜業を修せむと欲する者は、百の時に希に一二を得、千の時に希に五三を得」という文は法然の淨土門への志向とはなり得ても、『往生要集』をつらぬく源信の思想

は観念的立場にあったのであるから、法然の志向とは必ずしも一致していない。いわば法然は『往生要集』を口称の面からのみ見ようとしたのであり、ここに法然のもつ独自の浄土門に対する主観的な発想がみられる。「乱想の凡夫称名の行によりて往生すべきの道理を得」たことが『往生要集』の文によって了解されたとき、さらに明文を得、善導教学に接近しようとして『観経疏』を得るため、嵯峨の釈迦堂に参籠したのち南都におもむいた。

法然が『観経疏』に接したのは宇治の法蔵であったといわれている。^⑤宇治法蔵に『観経疏』が蔵されていたであろうことは、宇治大納言源隆国が「年たかうなりてはあつさをわびて、いとまを申て、五月より八月までは平等院一切経蔵の南の山ぎはに、南泉房といふ所にこもりゐ」て、避暑かたがた『今昔物語集』『宇治拾遺物語』等を著わしているが、他に隆国の撰述したものとして、『安養集』十巻がのこされている。『安養集』の序によれば、本書は極楽浄土をしたう道俗数十人が、心をひとしくし誠をぬきんで、インド中国日本の浄土教に関する典籍二百余巻を集め、その中から浄土往生に関する要文を抄出したもので、『観経疏』を引文すること二十三回、就中『散善義』のごとき殆んど全文を引抄しているという。^⑧仏典蒐集の困難な情勢下でありながら、浄土教関係の典籍二百余巻を集め得たのは、住房南泉房に程近い所に経蔵があったからであろう。ここで『観経疏』を閱讀しているからには、所伝のごとく宇治法蔵に所蔵されていたとみて大過あるまい。

二

およそ『観経疏』等の善導の著書は、早く奈良時代に伝来しており、正倉院文書によれば天平十二(一七四〇)年『西方法事讃』、同十四年『往生礼讃』、同十九年『観経疏』、翌二十年には『般舟讃』が書写され、就中『観経疏』の書写は八回におよんでいる。^④これらの事実からみても、善導の著書は早く南都に伝っていたことを知るのであるが、善導教学に着目したはじめは隆国であり、ついで永観であった。隆国は天台・善導・慧遠三師の釈を引用しつつ、善導

の釈義に重要性を見出そうとしたにすぎないが、永観は思想的な面から善導に注目した。永観は『拾遺往生伝』によれば天永二（一一一）年十一月七十九歳で入寂しているから、源信の寂後九十四年にあたっていた。当時はあたかも源信の厭離穢土の思想にもとづく念仏鼓吹のあとをうけ、名利を離れて出離の道を求める欣求浄土の思想が昂揚しつつあった時であった。永観は十二歳で出家、東大寺で具足戒を受けて三論宗に入り、また唯識・因明・俱舍を学び、応徳三（一〇八六）年維摩会の講師をつとめ、承徳三（一〇九九）年六十七歳の時権律師となり、翌康和二年東大寺別当に補された学匠であったが、彼は常にその学問に満足し、その地位にあまじっていたのではなく、「不惑の年以降、風痒相い侵し氣力羸弱。自ら云く、病は是れ眞の善知識也、我病痾により弥よ浮世を厭う」というように厭世の念極めて強く、十八歳以後は「毎日一万遍」の念仏を称えていたという。「凡そ一生の間、顯密の行業甚だ多し。弥陀の宝号を唱え奉ること幾許なるやを知らず。初め毎日一万遍、後亦六万遍。別して百万遍を満つること三百度。漸く暮年に及んで舌乾れ喉枯れ、只観念を事とす」、一日六万遍の念仏、時には百万遍の口称念仏をしたため喉がかれ声も出なくなってしまうというほどの熾烈を極めた念仏も修したが、彼は毎月十五日『往生講式』にのっとりて往生講という念仏結社をいとなみ称名念仏を相続した。永観は『往生拾因』を著わし、念仏の一行を開いて十種の功德を分ち、これを十因としてその一一について、一心に阿弥陀仏を称念すれば必ず往生できることを力説しているが、その後序に

真言止観之行道幽易迷、三論法相之教理奥難悟。不勇猛精進者何修之。不聰明利智者誰学之。朝家簡定賜其賞、学徒競望增其欲。暗三密行、忝登偏照之位。饒毀戒質、誤舍持律之職。実世間の仮名智者所厭也。今至念仏宗者、所行仏号不妨行住坐臥、所期極楽不簡道俗貴賤、衆生罪重一念能滅、弥陀願深十念往生。公家不賞自離名位之欲。檀那不祈亦無虚受之罪。況南北諸宗互諍、權実之教、西方一家独無方便之門。鷲峰雲晴四十八願月円、王城春來十六想觀華鮮。月光重百練而弥陀影現、華色入七宝而国界嚴飾。幸依念仏之一

宗聊集「往生之十因」出「輪廻之鄉」至「不退之土」若非「此行」復尋「何道」^⑩

と述べ、三論・法相等の諸宗に説くところは「道幽にして迷い易く」「理奥くして悟り難し」というように難修難行で悟り難いが、念仏宗は「行ずる所は仏号、行往生臥を妨げず。期する所は極楽、道俗貴賤を簡ばず。衆生の罪重けれども一念に能く滅し、弥陀の願深ければ十念に往生す」と述べている。この考えは法然の捨聖帰淨の思想につながりをもっている。永観はたとえ聖道門的立場にあったにしても、称名の一行を重視するようになったのは『観経疏』を多く引文しているところからすれば『散善義』の影響をうけているとみてよいであろう。『往生要集』が観念を強調しながらも、観念にたえないもののために「若し相好を観念するに堪えざるものあらば、或は歸命想に依り、或は引接想に依り、或は往生想に依り、一心に称念すべし」^⑪と称念をすすめているのに対し、『往生捨因』には一心に阿弥陀仏を称念すれば、廣大善根の故に必らず往生できるとして、

弥陀名号中即彼如来從「初発心」乃至仏果、所有一切万行万徳、皆悉具足無「有」缺減。非「唯」弥陀一仏功徳、亦「攝」十方諸仏功徳。以「一切如来不離」阿字「故」。因「此念仏者諸仏所護念」。今此仏号文字雖「少」、具「足衆徳」。如「如意珠形体雖」少雨「無量財」。何況四十二字功徳円融無礙、一字各「攝」諸字功徳、阿弥陀名如「是」、無量不可思議功徳合成。一称「南無阿弥陀仏」、即成「廣大無尽善根」^⑫

と述べ、弥陀の名号にはその仏の万行万徳を具えているから、一たび弥陀の名号を称えたならば廣大無尽の善根を成ずることができるとして、名号の深勝性を強調している。当時最も殊勝とされた真言の陀羅尼にしても、また天台の法華三昧にしても、弥陀の名号にまさるものはないとして、「弥陀の名号殆んど大陀羅尼の徳を過ぎ、又法華三昧の行に勝る」と述べていることは、名号の功徳が如何に深勝であるかを、真言密教の教説を裏付けとして論証したものであり、この説は源信の『念仏略説』に示された。^⑬

因徳果徳自利利他 内証外用依報正報

恒沙塵數無辺法門 十方三世諸仏功德

皆悉攝在六字之中 是故称名功德無尽

最後臨終一心念仏 生死之罪速疾消滅

決定往生極樂世界 上求下化大願円満

という見解を継承したものと見ることが出来る。また永観が「一心に阿弥陀仏を称念すれば随順本願の故に必らず往生を得」ることを明かし、『無量寿経』の第十八願の文を出して称名念仏が第十八願に随順する行であるとし、称名によって往生し得る根拠を本願に求めていることは、称名が第十八願にもとづく正定業であることを、善導教学の上に見出したからであった。第十八願は南都浄土教系の智光をはじめ、叡山浄土教系の良源・静照・源信なども著書の上に依用している。しかし、良源は臨終の十念を重視し、十声称仏の十念のなかに慈等の十念が具足していると見、十八願は善根が深妙ではないから現前聖衆の迎摂は説いていないが、静照は「釈曰、雖云称名一語猶杳隱。須説涯分。分知決定云云。愍諸衆生不多植善根行願難成。菩薩自修法界畢竟無諸魔事。以與衆生而發此願云云。観経説五逆往生、引一類往生以勸其心。此説決定。誓願不取不定者」と述べ、第十八願を釈して罪惡生死の凡夫は称名念仏によって決定往生するとしている。また源信は「念仏を以て往生業と為す」証拠の文として第十八願を挙げているものの、称名をもって正定業とはしていない。称名を第十八願にもとづく正定業としたのは永観であり、それ以前には見出すことができない。永観は『観経疏散善義』の文を引いて「行に二種有り。一には一心に弥陀の名号を専念す、是れを正定業と名づく、彼の仏の本願に順ずるが故に。若し礼誦等に依るをば、即ち助業と名づく。此の二行を除いて自余の諸善を悉く雜行と名づく」と述べ、往生の行に正雜助正の別があり、称名は本願に随順する行であるから正定業であるとし、万事を捨てて一心に専ら念仏すべきことを勧めている。即ち『往生拾因』の序に「早く万事を抛って速かに一心を求めよ。道綽の遺誡に依りて火急に称名し、懷惑の旧儀に順じて勵声に念仏し、

有る時は五体を地に投げて称念し、有る時は合掌を額に当てて専念せよ」といい、第一因に「今、大善の名号に値うことは、是れ一生の大慶なり。豈に衆事を棄てて仏号を念ぜざらんや」と述べ、第八因に「行者余の一切の諸願諸行を廃して、念仏の一行を唯願唯行すべし。傲慢の者は千に一りも生ぜず、専修の人は万に一りも失すること無し。然るに人木石にあらず、好めば専念自ら発る」というように、永観は余行を廃捨して念仏の一行を専修すべきことを明かし、万行の一として念仏を選びとっている。こうして称名念仏を正定業とした態度は、藤原執光が『往生拾因』に「首楞嚴院源信往生要集を作つて世に伝へ、今東大寺比丘永観往生拾因を作り、以つて之れに繼ぐ」と後序し、また署名するにあたり、源信が「天台首楞嚴院沙門源信撰」と記したのに対し、永観が「念仏宗永観集」とした態度のうちにも、源信から永観への歩みを知ることができるのであり、永観によって善導教学の真意を把握するに至ったといえる。

永観とはば時を同じうして出世した珍海は康治元（一一四二）年「言決定往生、是淨教之宗旨也。夫西方淨土之道、經論同開、称念弥陀之行、愚智共從、良以契時称機故耳、然或知而不趣、或趣莫進、即如予之流也。豈其可不痛乎。所以今者考尋文理、將流疑滯、欲安心於決定往生、快期於終焉來迎矣」と述べ、称念によつて往生できるという確信がないため人はとくともどいがちである。予の如きもその一人であるが故に、今文理を考尋し疑いをはらし、決定往生の確信を得たいという意図をもつて『決定往生集』を撰述した。珍海は往生の正業について、「已に發菩提心を業主と為するを知る。未だ隨緣所起の業相、何れを正業と為するを知らず」という問に

観經導和尚疏第四云、何有二種。一者正行、專依往生經一行行者是也。一心專誦誦此觀經弥陀經無量壽經等、一心專想觀、察彼国依正、若礼即一心專礼彼仏、若口称即一心專称彼仏、讚嘆供養亦爾。又就此正中復有二種。一者一心專念弥陀名号一行住坐臥不問時節久近、念念不捨是名正定之業、順彼仏願故。若依礼誦等即名助業。除此正助二行已外自余諸善悉名雜行。即心常間斷。雖可迴向得生衆名疏雜之行也。略抄。順

本願一者四十八願中云聞我名号係念我国云云。今云称名実正中之正也¹⁵

と述べて、発菩提心を往生の業主とし、随縁所起業として称名をあげ、称名こそ正中の正である所以を『観経疏』の就行立信の条に求めているが、この思想は永観の説を更に一步すすめたものであるけれども、珍海はむしろ菩提心正因説をとっている。珍海は文中「禅林云」として永観の説を引いているが、このことは永観の思想の継承を意味しているものであり、永観とともに東大寺東南院三論系の出である覚樹の弟子が珍海であることよりすれば、ともに三論系浄土教の僧であるから、思想的に何等かのつながりがあつたはずである。

思うに叡山において発達した浄土教は、円仁から良源を経て源信に至り『往生要集』の撰述となつて観想を中心としたものにと展開したが、それはあくまで天台『観経疏』を依用した結果であつた。しかし、この浄土教的思潮はさらに「消化され民衆化されて、北より南へと進」¹⁶んで、南都の浄土教と合流し、『往生要集』を基盤として善導の『観経疏』を受容したことによつて称名が強調されるに至つた。『往生要集』から『観経疏』への歩みは源信・永観・珍海と、彼等のもつ浄土教思想が観念から称念に移行することにより、法然的なものへと接近していったが、永観により捨聖帰浄・随順本願・専修念仏・称名勝行という法然浄土教への路線がうちだされ、称名が強調された。一心を強調して、一心は専念の一心であり、三昧の一心であつて、称名によつてこれを成就しなければならぬ。散心の称名を修するのは、定心を得んがためであり、定心を得てはじめて往生が可能であると、永観は定心の念を説き修観をすすめた。このことは専念は散心であり、決して定心を得るためのものではなく、散心で往生は可能であるとする法然浄土教と一線を劃しており、しかも永観が『散善義』により随順本願を説いたにもかかわらず、観法を説いてはげしい修行を勧めたことは、南都浄土教中には叡山浄土教と同様、依然として称劣観勝の思想のあつたことをしめしている。

法然が南都で三論系淨土教に接したとすれば、その人師は誰であつたろうか。これについて『源空聖人私日記』は「醍醐寺三論宗之先達」といい、醍醐本また「醍醐に三論の先達有り、彼に往いて所存を述ぶ」とのべ、その名は記していないが、増上寺本と『四卷伝』はともに大納言律師寛雅とし、琳阿本と『九卷伝』は大納言法印寛雅としている。もし後世の伝記作者がいうように「醍醐寺三論宗之先達」が寛雅であるとすれば、彼は『源平盛衰記』に仁和寺の法印寛雅^⑦といい、『平家物語』に「木寺の法印寛雅^⑧」という人と同一人であろう。とすれば寛雅は法勝寺の執行俊寛の父、京極の源大納言雅俊の子である。法然は三論を学ぶために寛雅の門を叩き所存を述べたが、一言も返すことなく、文函十余合を法然に授けて付属したと、伝記は記している^⑨。この伝承をそのまま認めることはできないが、法然の学問が顕密にわたり、奥旨を極めたことをしめす方便であるとみえることは容易であり、恐らく南都遊学の師が三論系の人であつたことには異論があるまい。『私日記』や醍醐本は法然の直弟の誰かが法然の懷想をとうして編纂したものであつたから、門弟たちは師法然の聴聞のままに、法然のたどった専修念仏への道を聞いたであろうと推定することが可能であるとするならば、『私日記』に醍醐寺三論宗の先達^⑩といって名を明かしていないのは、むしろ法然自らが語らなかつたからではあるまいか。

法然が『観経疏』に接したのは宇治の法蔵であつたというが、宇治の法蔵以外になかつたわけではない。すなわち永超の『東域伝燈目錄』に

同 經 玄 義 等 合 善 導 四 卷 題 名 別

同 玄 義 分 一 卷

同 義 疏 四 卷 上 同

とあり、この場合「同經」は『觀無量壽經』を承けているのであるから、「同經玄義等合」および「同義疏」はともに『觀經疏』を指しているのであり、『觀經疏』の書目を記載した「衆經部」の下に「東塔院本可見」とあることからすれば、永超在世当時東大寺東塔院の經藏に『觀經疏』の存在していたことが知られる。『東域伝燈目錄』は寛治八（一〇九四）年の成立であったから、もし法然が南都に遊學したのが保元元（一一五六）年であったとすれば、『伝燈目錄』の成立したのは遊學をさかのぼる六十二年前のことであった。永観や珍海の師である覺樹はいづれも東大寺東南院系の人であったから、『觀經疏』が宇治以外にも伝承されていたことを知ることができる。ここで一考すべきことは「同玄義分一卷」として、『觀經疏玄義分』を別出していることである。望月信亨氏はこれについて「玄義分一卷は、日本でも昔は別行して居ったものであろう。義疏四巻と云ふのは多分玄序定散を総稱したものであろうから、四巻の疏と、一卷の玄義とが同時に並んで行はれて居ったものと見へる」と述べているが、かつて中国宋の遵式が『西方略伝序』に「善導和尚觀經疏一卷」を撰述した由を記し、元照の弟子の述作にかかる『觀經扶新論』にも「善導亦玄義」と見えているから『玄義分』一卷が別出して流伝した時代もあったようである。とすれば叡山において『玄義分』しか依用していないのは、例えば源信のような浄土教を重視した学者にして『觀經疏』四巻の思想を充分に理解し得られなかったからであると思われる、叡山の伝燈として天台の『觀經疏』を重視した結果、この書と思想を異にする善導の『觀經疏』を軽視し、敢て依用を思いとどまったとみるのは誤りで、むしろ比叡山には『觀經疏玄義分』のみしか流伝していなかったことに原因があったのかもしれない。

かくて南都浄土教を媒介として『觀經疏』に接した法然の思想が、永観の浄土教に影響をうけているであろうことを、『選択集』にもられている思想と対比し、併せて『往生要集』との関連についても言及しておきたい。

往生要集

往生拾因

選択集

夫往生極樂之教行濁世末代之目足也。

夫出離之正道其行非一、西方要路末

立聖道浄土二門意者為令捨聖道

道俗貴賤誰不歸者。但顯密教法其文非一。事理業因其行惟多、利智精進之人未為難。如予頑魯之者豈敢矣。是故依念仏一門聊集經論要文。披之修之易覺易行。(卷上本)。

代有緣。然實著於名利、發心惟難、馳騁於四方、坐禪無人、早拋万事、速求一心。依道綽之遺誠、火急称名、順懷感旧儀、勵声念仏。(序)真言止觀之行道幽易迷、三論法相之教理奧難悟。不勇猛精進者何修之。不聰明利智者誰學之。(後序)

弥陀名号中即彼如来從初發心乃至仏果、所有一切万行万德皆悉具足無有缺減。非唯弥陀一仏功德、亦攝十方諸仏功德。以一切如来不離阿字一故。因此念仏者諸仏所護念。今此仏号文字雖少具足衆德。如如意珠形体雖少兩無量財。何況四十二字功德円融無礙一字各攝諸字功德、阿弥陀名如是、無量不可思議功德合成。一称南無阿弥陀仏一即成广大無尽善根。(第一因)

称仏名直至道場、況往生淨土、豈

入淨土門也。就此有二由。一由去大聖遙遠、二由理深解微。此宗之中立二門者独非道綽。若於淨土門有其志者須棄聖道歸於淨土。末代愚魯寧不遵之哉。(第一)

念仏是勝、餘行是劣。所以者何名号是万德所歸也。然則弥陀一仏所有四智三身十力四無畏等一切内証功德、相好光明說法利生等一切外用功德、皆悉攝在阿弥陀仏名号之中。故名号功德最為勝也。(第三)

殊勝功德故者、彼仏因果惣別一切万德、皆悉名号顯故、一度唱南無阿弥陀仏一得大善根也。(逆修說法)

皆有十方世界各恒沙諸仏舒其舌相、

有「留難」。我等有「何宿善」幸今值「此仏号」。無上功德不「求自」得。淨土之業便以為「足」。當「知人中芬陀利華」。依「之十方恒沙諸仏出」。廣長舌「各垂「勸進」是表「実語」。(第一因)

無量壽經云末世法滅之時特留「此經」二百年在「世引」接衆生「往生」。故知弥陀与「此世界極惡衆生」偏有「因緣」上。夫如来説教潤益有「時」、釈迦末世弥陀施「化」幸生「此時」、知機緣熟念仏往生何有「疑乎」。(第三因)

修行相見者依「摂論等」用「四修相」。一者長時修…二者愍重修…三者無間修…四者無餘修。(卷中本)

寤寐称念片時不「解修」也。六時礼敬四儀不「背修」也。念仏為「宗不」雜「餘業」也。終無「退転」畢命為「期長時」。念仏一行既具「四修」、往生之業何事如「之」。(第一因)

遍覆「三千世界」、証「誠一切衆生念」阿弥陀仏「乘」仏大悲本願力故、決定得「生」極樂世界。(第十四)

釈迦慈悲特以「此經」止住百歳也。例如下「彼觀無量壽經中不」付「属定散之行」、唯孤付「属念仏之行」。是即順「彼仏願」之故付「属念仏一行」也。(第六)

四修者一長時修二愍重修三無餘修四無間修也。而以「初長時只是通」用後三修「也」。謂愍重修若退愍重之行即不「可」成。無餘若退無餘之行即不「可」成。為「使」間若退無間之修即不「可」成。為「使」成「就」此三修行「皆以」長時「属」於三修「所」令「通修」也。故三修之下皆結云「畢命為」期誓不「中止」、即是長時修「是也」。

(第九)

弥陀仏光照念仏衆生二撰取不捨。弥陀不爾。光照如日之遊、無光似

一心称念阿弥陀仏一光明撰取故必得往生。(第四因)

弥陀光明不照餘行者二撰取念仏行者。(第七)

暗中来往。(卷上末)

一心称念阿弥陀仏一随順本願故必得往生。(第十因)

弥陀如来不以餘行爲往生本願以念仏爲往生本願。(第三)

和尚即是三昧發得之人也。豈有謬乎。故知一心者唯等持定。依斯行二者廢餘一切諸願諸行。唯願唯行念仏一行。散慢之者千生。專修之人万無一失。(第八因)

善導和尚是三昧發得之人也。…何況大唐相伝云善導是弥陀化身也。爾者可謂、又此文是弥陀直説。既云欲寫者一如經法。此言誠乎。仰討本地一者四十八願之法王也。十劫正覺之唱有憑于念仏。俯訪垂迹一者專修念仏之導師也。(第十六)

法然上人が三論系浄土教に接し、その教義を形成するにあたって、永観の影響をうけたであろうことは、この表によって知り得られるが、従来法然と永観との関係は法然の諸伝記にも見えなければ、また了慧が、「問う。伝え聞くに黒谷(法然)此の書(往生拾因)を用いず云云。何の不可ありて用いざるや。答う。第一因の中に要決の中の諸仏願行成此果名等の文を引いて別号具徳を証す。黒谷これを破る。逆修草に在り今亦之を推するに専念を發さずして不生の義、称名に堪えず、宝地を觀ずる義、本願の至心を起行に属する義、第十八願を十念に限る義、是の如き等の釈大師の意に違ふ故に用いたまはざる歟」と述べて、法然は永観、すなわち『往生拾因』の説を用いなかったとしているために、両者に関連はないものとされ、法然の思想形成の上から永観を没却してしまつたのである。源信が『往生要集』におい

て観念を主とし、これにたえられない者のために称念を説き、観念を勝、称名を劣としたのに対し、永観は称名を主とし、これをもととして得定修観をすすめ、称名の功德が勝れ、本願随順の行であることをしめした。また源信が称名のみによっても往生が可能であるとし、利智精進に思いをとどめた、すなわち利智に劣り精進努力をつづけ得ない頑魯者のために往生の道を開いたのに対し、永観は散心の称名のみでは往生は不可能であるとしている。さらに三昧発得し専念を得なければならないとして、勇猛精進の行修をすすめた源信と永観とのあいだには思想の相違が見られるが、法然をとうして見たとき、永観はより法然的である。ここに源信から永観への歩みが、善導の『観経疏』をうして法然に近づいたことを知ることができる。

註

照。

- ① 拙稿「法然上人撰述浄土三部経末疏の成立前後に就て」
仏教史学八の一・二参照。
- ② 拙著『法然・一遍』（日本思想大系）「法然における専
修念仏の形成」三八九頁以下参照。
- ③ 醍醐本『法然上人伝』法然上人伝全集七三—四頁。
- ④ 『往生要集』巻下末（真聖全一の八九七頁）
- ⑤ 『選択集秘鈔』巻一（浄全八の三四〇頁）
- ⑥ 『宇治拾遺物語』序（岩波・古典文学大系27四八頁）
- ⑦ 恵谷隆戒稿「源隆国の安養集について」往生一〇の八
頁。
- ⑧ 恵谷隆戒稿「平安朝における善導の往生思想受容につい
て」仏教論叢五の九頁。
- ⑨ 井上光貞著『日本浄土教成立史の研究』四五頁以下参
照。
- ⑩ 『往生拾因』（浄全一五の三九四頁）
- ⑪ 『往生要集』巻中末（浄全一五の八五頁）
- ⑫ 『往生拾因』（浄全一五の三七二頁）
- ⑬ 『念仏略記』は舜昌の『述懐鈔』（続浄四の一〇六頁）
や『法然上人伝記』巻三下（浄全一七の一四三頁）に引用
されている。
- ⑭ 『往生拾因私記』巻上所引（浄全一五の三九七頁）
- ⑮ 『決定往生集』巻下（浄全一五の四九〇頁）
- ⑯ 石田充之著『日本浄土教の研究』二九頁。
- ⑰ 『源平盛衰記』巻三
- ⑱ 『平家物語』巻一（岩波・日本文学大系32一二五頁）
- ⑲ 『四八巻伝』巻四に「醍醐に三論宗の先達あり。権律師
寛雅これなり。かしこにゆきて所存をのべ給に、律師すべ

もののいはず。うちにたちいりて、文櫃十餘合をとりいだ

して、予が法門付属する人なし。きみすでにこの法門に達し給へり。ことごとく秘書を附属したてまつるとてこれを進ず。称美讃嘆のことばかたはらいいたきほどなり」とあ

る。
②⑨ 望月信亨稿「善導大師の著書」『浄土教の研究』五二八頁

②① 『往生拾因私記』卷上（浄全一五の三九六頁）

出 遇 い

大体に於ては聖人は法然上人の膝許へ行かれぬ前に法然上人の仰せと殆んど同じところ迄進んでゐられたに違ひない。

たゞ法然上人の一言を聞けばよい。何も複雑なことを聞く必要はない。その一言とは「たゞ念仏して」といふ一言である。その一言を聞かんが為に法然上人をお訪ねになつたのであらう。そしてその一言を聞かれた為に一生涯法然上人の御恩徳を身に沁みて忘れられなかつたのであらう。たつた一言を聞かんが為に御開山聖人は長い間御苦勞された。又たつた一言を聞かしめん為に法然上人は、その膝許へ来た我が御開山聖人を待つ為に法然上人は一生御苦勞されたのであらう。

「ただ念仏」といふことが弥陀如来の選択本願である。「弥陀にたすけられ」とは選択本願の御廻向であるといふことを「たゞ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」と仰せられたと頂くのである。まことに簡単である。今日の時代はたゞこの一言を要求してゐる。それ以外に何も要求してゐないと思う。

（曾我量深『歎異抄聴記』より）